رحلتا المفهوم والمصطلح
إلى كتاب "التّقريب لحدّ المنطق"
من خلال مبحث القياس

د/ بثينة الجلاصي
كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، القيروان.

لاشكّ في أنّ فعل الرّحلة يحمل أبعاد التّجاوز في المكان والزّمان لأنّه فعل محفوف بإشكاليّات عديدة تواجه الباحث سيّما في تقصّيه ترحّل المفاهيم والمصطلحات. ولعلّ أهمّ هذه الإشكاليّات على الإطلاق هي صعوبات التّرجمة ووفاء النّصوص الثّواني للنصوص الأُوَل في مظّانها، ذلك أنّ حركة التّرجمة متلبّســـــة بمقام يحتضنها وسياقات لغويّة فكريّة تمثّل علامات بيانها[1]، وهو ما يفضــــــي بنا إلى إشكال آخر هو علاقة الفكر المرتَحِل بـــ«مرجعياته»

1) مثّلت حركة الترجمة مبحثا إشكاليّا انطلق مع المستشرقين واستمرّ إلى الدّراسات الحديثة، ومردّ هذه الإشكالية هو إلى أيّ مدى وفاء النصوص المترجَمة للنصوص الأصول، وقد أشار روزنتال F. Rosenthal إلى بعض هذه الإشكاليات دون التعمّق فيها فقد قرّر «أنّ الخلفاء العبّاسيين... دعوا المترجمين ودعموهم بكرم لأسباب شخصيّة وسياسية على السّواء».
ROSENTAL Franz: The classical Heritage in islam translated from the German by Emile and Jenny Mormostein, Islamic wald Series (London: Routledge and Kegan Paul, Berkeley, C.A: university of california Pres 1975, p.27.
انظر : George SALIBA: «The development of Astronomy in Medival Islamic Society, Arabe Studies Quarterly, Vol 4, 1982, pp. 212-213.

(les références)، إذ أنّ مجرّد انتقاله يخفت صلاته بمرجعه ويجعله رهين فضاء الثّقافة الوافد عليها [2]. ولعلّ أهمّ إشكاليّة في هذا المبحث تتمثّل في ضبط المفهوم من خلال علاقته بالمصطلح كما تتجلّى عند أرسطو أوّلا وعند ابن حزم ثانيا ذلك أنّ هذا الضبط هامّ في إبراز الخلفيّة المعرفيّة والثّقافية المُنتجة للمفهوم من جهة والمُنتجة للمصطلح من جهة أخرى. والحقيقة أنّ هذه المباحث مثّلت مركز اهتمام الدّراسات اللسانيّة والسيميائيّة الحديثة [3]. وعلى هذا الأساس فإنّ البحث في رحلتيْ المفهوم والمصطلح في كتاب التّقريب من خلال مبحث القياس لا يغيّب مثل هذه الشّواغل، إضافة إلى ما يتطلّبه من مقاربة تقوم على المقارنة بين فكرين وثقافتين يختلفان في التصوّرات واللغة ويتقاطعان في احتضان مفاهيم معيّنة ومصطلحات دقيقة.

لقد عني الباحثون بفكر ابن حزم (ت456هـ/1063م) وعلاقته بالمذهب الظّاهري مبيّنين أثر ذلك في استنكاره القياس الفقهي وتشبّثه بالقياس المنطقي، باعتباره يمثّل جهة اليقين ويدلّ على صدق النّتائج.

ويمكن إجمالا أن نصنّف هذه الأبحاث ثلاثة أصناف حسب تسلسلها التّاريخي :

صنف أوّل : يمكن أن نَسِمه بشهادات معاصري ابن حزم ولاحقيه، نذكر من بينهم صاعد الأندلسي (449هـ/1057م) وابن حيّان (462 هـ/1069م) وأبي بكر بن العربي (543هـ/1148م) ثم ياقوت الحموي (626 هـ/1228م)،

2) انظر مثلا ما ذهب إليه أحمد درويش، ضمن أعمال ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب، تونس 1999، ص204 : «يمثّل حجم الاستشهاد بالنصوص العربيّة المستمدّة من القرآن الكريم ومن الشعر العربي في تلخيص ابن رشد لأرسطو ظاهرة تؤكّد الفرضية الّتي تقوم عليها هذه الدراسة وهي محاولة ابن رشد إيجاد لون من التمثيل والتعريب للفكر الأرسطي وتجاوز الوقوف عند الترجمة والتلخيص».

3) - REY (A) : La Terminologie, Noms et notions, Paris P.U.F., 1979, p.80.
- BAYLLON (…), Mignot Xavier : Sémantique du langage, Paris, Ed Nathan, 1995, p.180.

وقد أثبت هؤلاء أنّ ابن حزم أساء إلى المنطق الأرسطي، فخلط بينه وبين الأمثلة الفقهيّة والجوامع الشرعيّة، فلم يفهم غرض أرسطو في مظانّه[4].

صنف ثان : تمثّل في أبحاث المستشرقين، وقد أشار عبد المجيد التركي في مقاله إلى الاختلاف بينها وأكّد فضلها في إبراز خصائص المنطق الأرسطي عند ابن حزم[5].

صنف ثالث : بحوث أكاديميّة حاولت إبراز علاقة ابن حزم بالفكر الفلسفي من خلال تبنّيه المنطق الأرسطي، وهو المشروع الّذي تولّى الغزالي (505هـ/1111م) فيما بعد، الدّفاع عنه وتأصيله في العلوم الشّرعيّة[6].

إنّ هذه الدّراسات على اختلافها وتنوّعها لم تخترق بنية تفكير ابن حزم في علاقتها بالمنطق الأرسطي ذلك أنّها اعتبرت تقريب المنطق عنده ضربا من حسم بعض المسائل الفقهيّة وصفحا عن ظنّية الأحكام وتلاعب الفقهاء بها. ولئن كنّا لا ننكر هذا الدّافع المعرفي والمذهبي عند ابن حزم إلاّ أنّنا نذهب إلى أبعد من ذلك، تقودنا أسئلة عديدة أهمّها : هل كان ابن حزم على أتمّ الوعي بأنّ تقريبه المنطق لم يكن ترجمة حرفيّة لما جاء في كتاب المعلّم الأوّل ؟ ثمّ هل

---

4) الأندلسي (صاعد) : طبقات الأمم، المطبعة اليسوعية، 1912، ص.76 : «فعني بعلم المنطق وألّف فيه كتابا سمّاه التقريب لحدود المنطق بسط فيه القول على تبيين طرق المعارف واستعمل فيه أمثلة فقهيّة وجوامع شرعيّة وخالف أرسطاطاليس واضع هذا العلم في بعض أصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض في كتابه، فكتابه من أجل هذا كثير الغلط بيّن السّقط». هذه الآراء مذكورة في تقديم إحسان عباس لكتاب التقريب.

5) انظر :

- TURKI (Abdel Majid): Notes et commentaires (notes sur l'evolution du Zâhirisme d'Ibn Hazm du Taqrib à l'Irkâm, Studia Islamica, G/P. Maisonneuve Larose, Paris Vol 58-60, 1983, pp. 175- 185.

6) يفوت (سالم) : ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، ط.1، 1986.

الجابري (محمد عابد) : التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط.1، سبتمبر 1991.

العروي (عبد اللّه) : مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط.1، 1996، ص.133.

كان مشروع ابن حزم رغبة في تبيئة المنطق الأرسطي في العلوم النقليّة شأن الغزالي لاحقا ؟ أم أنّه كان مسكونا بنظرة كلّية للمعرفة الإنسانيّة ؟ وعلى هذا الأساس فإنّ النظر في رحلة المفهوم والمصطلح في كتاب التقريب من خلال مبحث القياس يكون أكيدا لإبراز آليّات النظر mécanisme عند ابن حزم، وصدى ذلك في كتاباته. وهو ما حدا بنا إلى تقسيم هذا العمل ثلاث مراحل: أولاها المصطلحات والمفاهيم في مبحث القياس عند أرسطو وثانيتها المصطلحات والمفاهيم الأرسطيّة في مبحث القياس عند ابن حزم لنرصد في المرحلة الأخيرة حدود التقاطع والتمايز وننظر في قلق الرّحلة وتجدّد المرتحِل.

1- المصطلحات والمفاهيم في مبحث القياس الأرسطي

يبدو أنّ الحديث في إشكاليّة المصطلحات والمفاهيم من القضايا الإبستيميّة الّتي تجاوزتها المباحث الحديثة، ومردّ التجاوز سببان :

يتمثّل السّبب الأوّل في الإقرار بصعوبة تحديد المصطلحات والمفاهيم لاتّصالهما بعوائق اللّغة وقصورها عن إيفاء المعنى ولا يخفى على الباحث أنّ هذه الإشكاليّة مثّلت مدار اهتمام المصنّفين في كتب التراث على اختلاف مواضيعها ومشاغلها وتجلّت من خلال مبحث علاقة اللفظ بالمعنى وأسبقيّة أحدهما على الآخر في ارتباطهما بالتفكير(7) ومازالت هذه المسألة تُثار في البحوث الحديثة اللّسانية منها والسيميائيّة وهذا ما بيّنته الدّراسات اللّغوية قديما واللّسانيّات حديثا(8).

7) - الجاحظ (عمر بن بحر) : كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة البابي، القاهرة 1945، ج.2، ص.366.

- التوحيدي (أبو حيان) : رسالة في العلوم في رسالتان لأبي حيّان : الأولى في الصداقة والصديق والثانية في العلوم، مطبعة الجوانب، القسطنطينية، 1301هـ، ص.206.

8) ECO Umberto : - Sémiotique et philosophie du langage, Paris, Puf, 1988, p.29.

- Le signe, Bruxelles, Ed, Labor 1988, p.40.

MARTIN Robert: Pour une Logique du Sens, Paris, Puf, 1983, p.54- 90.

أمّا السّبب الثّاني فيكمن في صعوبة أكّدتها المباحث الفلسفيّة منذ أرسطو إلى العصور الحديثة وتتمثّل في صعوبة تحديد الماهيّات والجواهر، لأنّ النفاذ إليها ومحاصرة تعريفها يعتبر صعبا، لذلك فإنّ تحديد المدلول يرتكز على وصفه وتقريبه من الفهم دون اختراق ماهيته[9].

هذه الصعوبات حدت بأغلب الدّارسين المحدثين إلى الإعراض عن تخيّر مفاهيم وتعريفات دون أخرى، وحسب الباحث تحليل الخطاب الكامن وراء كلّ مصطلح ومفهوم[10]، وهذا المنحى نتبنّاه في عملنا عسى أن نستجلي خطاب ابن حزم من خلال تقريب المنطق الأرسطي.

يقتضي منّا تقصّي المصطلحات والمفاهيم الأرسطية في مبحث القياس اعتماد جرد أهمّها، ويرتكز معيار الأهمّية على :

1 - رصد المصطلحات الأساسيّة في مبحث القياس، وهي مصطلحات واردة في كلّ عمليّة قياسيّة، مثال : المقدّمة والحدّ والشكل والنتيجة.

- يوسف (ألفة) : تعدّد المعنى في القرآن: بحث في أسس تعدّد المعني في اللّغة من خلال تفاسير القرآن، دار سحر للنشر، ط.1، 2003، ص.24: «ومن البديهي أننا إذ نتحدّث عن تعدّد معنى القول الواحد نقصد المعاني الّتي هي من نفس الصنف ففيما عدا ذلك يفقد مفهوم التعدّد إفادته إذ معلوم مثلا أنّ كلّ قول يدلّ على أكثر من معنى لأنّ معاني الوحدات المعجميّة المؤلّفة له مختلفة. كما أنّ كل قول يدلّ على أكثر من معنى بعضها معجميّ وبعضها نحويّ مثلا...).

9) ابن سينا (أبو علي) : رسالة في الحدود ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيّات لابن سينا، القاهرة، 1908، ص.235 وما بعدها: «فهذه الأسباب وما يجري مجراها ممّا يطول به كلامنا ها هنا تؤيّسنا من أن نكون مقتدرين على توفية الحدود الحقيقيّة حقّها إلاّ في النادر من الأمر، وأمّا في الحدود النّاقصة، والرّسوم فأسباب عجزنا وتقصيرنا فيها كثيرة ذكرت في كتاب طوبيقا وإن لم تذكر بهذا الوجه...».

10) خضر (العادل) : الأدب عند العرب، دار سحر للنشر، تونس، ط.1، 2004، ص.14 : «تكشف هذه الأسئلة ما نعتقده في شأن المفاهيم وطرائق تصوّرها فهي في زعمنا ليست كليّات ثابتة متعالية على التاريخ على غرار الماقبليّات الكانطيّة وإنّما هي محدودة بحدود متجدّدة أبدا فهي من قبيل المتغيّرات السوسيولوجيّة والتاريخيّة... ص.15. ولذلك نرى أنّ ترشيح شاهد على آخر لتعريف الأدب هو طريقة فاسدة في تعريب هذا المفهوم لأنه يحجب العناصر المقاميّة الّتي فرضت تعريفا مّا للأدب بإقصاء تعريفات أخرى.

2 – تخيّر المصطلحات على أساس وجود ردائف لها في مدوّنة ابن حزم، حتّى تتَيسَّر لنا سبل المقارنة والمقابلة في هضم المفاهيم والإيفاء بالمصطلح.

3 – إنّنا قصدنا اختيار مصطلحات إشكاليّة تلتبس بمبحث القياس وتتفرّع عنها مباحث عديدة، نجد صداها في حقول معرفية أخرى أشار إليها ابن حزم، وأهمّها علم أصول الفقه وعلم الكلام، ولعلّ أهمّ هذه المصطلحات هو مفهوم الاستقراء.

4 – قدّمنا مفهوم كلّ مصطلح عسى أن نتبيّن المجال الفكريّ والحضاريّ المساهم في تشكّل المعنى، فالأسماء إنّما تصير أسماء للمسمّى بالقصد على حدّ عبارة القاضي عبد الجبّار[11].

قسّم أرسطو مبحثه في المنطق إلى أقسام أوّلها يخصّ التصوّرات الذهنيّة بما فيها من حدود تفسير الوجود وسمّاها كتاب المقولات، وثانيها كتاب العبارة وهو يبحث في القضيّة وتركيبها وأقسامها وما إلى ذلك، أمّا الأقسام الأخرى من مباحث المنطق فتمثّل المشغل الأكبر وتمسح حيّزا واسعا مقارنة بالقسمين الآخرين.

إنّ هذه الأقسام يجمعها موضوع واحد هو مبحث الاستدلال ومداره القياس وعلى هذا الأساس كان كتاب التحليلات الأولى في أجزاء القياس وتركيبه وأنواعه وضروبة وأشكاله أمّا كتاب التحليلات الثانية فقد تعرّض فيه أرسطو لماهية القياس وشروطه وما إلى ذلك ولم يغيّب مبحث القياس في كتابي الجدل والسفسطة، فكان القياس بهذا الشكل حاضرا في كلّ مسائل المنطق وهو أمر أشار إليه ابن خلدون كما أشار إليه شرّاح المنطق[12].

---

11) عبد الجبّار (القاضي) : المعنى في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق أمين الخولي، ط.1، مصر، 1960، ج.5، ص.160.

12) ابن خلدون (عبد الرحمان) : المقدّمة، دار الجيل، بيروت، الفصل 17، ص.542.

وقد اخترنا في هذه الدراسة أن نتوقّف عند أربعة مسائل من مبحث القياس الأرسطي لأنّ دراستها جميعا لا يسع جهد الفرد الواحد ويفيض عن محاور اهتمامنا.

أ - تعريف القياس :

يعرّف أرسطو القياس بأنّه قول إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم شيء ما آخر من الاضطرار لوجود تلك الأشياء الموضوعة بذاتها وأعني بذاتها أن تكون لا تحتاج في وجوب ما يجب عن المقدّمات الّتي ألّف منها القياس إلى شيء آخر غير تلك المقدّمات[13] وهذا التعريف وإن تضمّن حدّا للقياس syllogisme فإنّه كشف عن مصطلحات أخرى وأهمّها المقدّمة وعليها تُبنى العملية القياسية (انظر الجدول اللاحق).

نستنتج من خلال تعريف مصطلح القياس عند أرسطو :

- أنّ المصطلح يدلّ على طريقة في التفكير تقوم على الاستدلال وذلك بالبحث عن الجامعة بين مقدّمتين ولا تتمّ هذه العملية إلاّ في إطار التلازم بين الموضوع والمحمول من جهة وبين المقدّمتين والنتيجة من جهة أخرى وهو ما عبّر عنه أرسطو بالاضطرار.

- إنّ مصطلح القياس شامل لكلّ تركيب يقوم على ترتيب قضايا معلومة لاستخراج قضايا أخرى تلزم عنها لزوما منطقيا ممّا يعطيها صفة الضرورة المنطقيّة على حدّ تعبير سالم يفوت[14] وهو ما يجعل طبيعة القضايا فيصلا في تحديد المصطلح فإذا كانت صادقة سمّي القياس برهانا (démonstration).

---

13) انظر جدول الملاحق في آخر هذا العمل.

14) يفوت (سالم): ابن حزم (...)، مذكور، ص.185.

- إنّ القياس الأرسطي يحتكم إلى قوانين أساسيّة أهمّها إقراره بمقدّمتين يجمع بينهما حدّ أوسط يسمّى جامعة فيفرزان نتيجة ضرورية لذلك الاجتماع «فأقلّ ما تجب عنه النتيجة ثلاثة حدود ومقدّمتان»[15].

ب - أشكال القياس :

لا يمكن للباحث أن يحدّد أشكال القياس دون الإلمام بجملة من المصطلحات وأهمّها مصطلح الحدّ الأوسط ومصطلح المقدّمة ومصطلح النتيجة.

يعني أرسطو بالمقدّمة «أحد جزئي القول»[16] فهي تنقسم إلى موضوع Sujet ومحمول (prédicat) يمثّلان جزئي المقدّمة وليس وضع المقدّمة هو المحدّد لشكل القياس وكيفيّة ترتيبه وإنّما المحدّد لكلّ ذلك هو الحدّ الأوسط.

أمّا الحدّ الأوسط فهو كما ورد في تعريف أرسطو «ما إليه تنحل المقدّمة وذلك كالمقول والذي يُقال عليه المقول» فترتيب الحدّ الأوسط في المقدّمتين هو المحدّد للشكل باعتباره المشترك بين المقدّمتين وعلى هذا الأساس تكون أشكال القياس كالآتي :

الشكل الأوّل : هو الّذي يكون فيه الحدّ الأوسط موضوعا في المقدّمة الكبرى محمولا في المقدّمة الصغرى.

الشكل الثّاني : هو الّذي يكون فيه الحدّ الأوسط محمولا في كلتا المقدّمتين.

الشكل الثّالث : وهو الّذي يكون فيه الحدّ الأوسط موضوعا في كلتا مقدّمتي القياس[17].

15) انظر الملاحق.

16) نفسه.

17) نفسه.

ج - أنواع القياس :

سنقتصر على ذكر نوع واحد من أنواع القياس لأنّنا لا يمكن أن نلمّ بجميعها واختيارنا لهذا النوع وهو البرهان يعود إلى أهميته في كتاب التقريب ممّا حدا بابن حزم إلى التركيز عليه دون غيره كما سنرى في صفحات قادمة.

لقد اعتبر أرسطو البرهان من أرقى أنواع القياس لتضمّنه اليقين، واليقين هو نتيجة المقدّمات الصادقة الّتي يترتّب عنها إذ يذهب أرسطو إلى أنّ البرهان هو القياس المؤتلف اليقيني وأعني بالمؤتلف اليقيني الّذي نعلمه بما هو موجود لنا [18].

2 - المصطلحات والمفاهيم في مبحث القياس الحزمي :

أ - تعريف كتاب التقريب :

لقد سبق لعديد الباحثين والمستشرقين أن عرّفوا كتاب التقريب وكان لزاما علينا في هذا المقام أن نذكّر بذلك لضرورة معرفة محلّه من مشاغل ابن حزم المعرفيّة من جهة والسياق الحضاري الّذي تنزّل فيه من جهة أخرى.

اختلف إحسان عباس مع المستشرق بروشفيك في تحديد الفترة التاريخية الّتي ألّف فيها كتاب التقريب ففي حين يذهب إحسان عبّاس إلى ضبط هذه الفترة بين 415هـ و425هـ/ 1033م[19] يرى بروشفيك أنّه دوّن بين 417هـ/1026م و422هـ/1030م[20] وقد ألّفه صاحبه وهو ما بين الثلاثين

---

18) انظر الملاحق.

19) ابن حزم (أبو محمّد) : كتاب التقريب لحدّ المنطق المخل إليه، تحقيق إحسان عباس، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت 1959، ص.2.

20) IGOLDZIHER et BRUSCHVIG, pour ou contre la logique grecque les théologiens-justites de l'Islam : Ibn Hazm, Al Ghazali, Ibn Taimiya, Roma, 1971, p.1989.

والأربعين وهذا يعني أنّه أسبق زمنيّا عن كتبه الأخرى مثل الأحكام والمحلّى وبعض أجزاء كتاب الفصل.

يحتوي الكتاب على مدخل إلى المنطق حدّد فيه ابن حزم معنى الحدّ والرسم وفصّل الحديث عن الجنس والنوع إلى غير ذلك ثمّ تحدّث عن كتب أرسطو وأنواعها محاولا تبسيط مصطلحاتها وتقريبها من الأذهان من خلال إيراد أمثلة فقهيّة وصياغتها على نحو منطقي وهو أمر أثار انتباهنا لتقصّي سبل هذا التقريب وخطّة ابن حزم في إجراء مصالحة إن صحّ التعبير بين مفاهيم علوم الأوائل ومفاهيم الشريعة الإسلاميّة والحال أنّ عديد العلماء أقرّوا بمعاداة علوم الأوائل بل إنّ مثل ابن الصلاح الشهرزوردي (ت643هـ/1251م) لم يتوان لاحقا عن تكفير المناطقة من خلال قولته الشهيرة «من تمنطق فقد تزندق».

إنّ جرد المصطلحات المنطقيّة عند كلّ من أرسطو وابن حزم يهدف إلى تتبع صدى هذه الاصطلاحات والمفاهيم في كتاب التقريب وكيفيّة تشكّلها بما في التشكّل من إضافة وسمات ترتبط بذاتيّة المتقبّل من جهة، ومقام التقبّل وسياقه من جهة أخرى، على أنّنا نؤكّد قبل إجراء هذه المقارنة مسلّمة أساسيّة : وهي أنّ ابن حزم لم يستند في تقريبه المنطق على مرجع واحد، ونقصد الأورغانون) (organon الأرسطي، وإنما اعتمد على الرواقيين وتلامذة المعلّم الأوّل لأنّ ابن حزم كان يدرك أنّ «الإنسان» بالمعنى الإنساني الكوني لم ينبثق إلاّ مع الرواقيين فقبلهم كان مفهوم الإنسان الكوني متعدّدا ولعلّ هذا المنحى الإنساني في الفلسفة الرواقية هو الّذي حدا بابن حزم إلى الاستناد إلى مقولاتهم في الفلسفة لأنّه كان يصبو إلى تأسيس نظر يتعلّق بالإنسان بما هو إنسان، ومستندنا في ذلك أمران : أولّهما، تصريح ابن حزم بتعدّد مرجعياته دون تحديدها، من خلال تكرار لفظة الأوائل إذ تتعاقب في كلّ صفحة تقريبا عبارات : ذكر الأوائل/ سمّى الأوائل، اتّفق الأوائل[21] وهذه الرغبة عن تحديد

21) التقريب، ص. 20، 21، 22.
لقد تفطن إحسان عباس إلى ذلك وذكره في مقدّمة الكتاب: «صرّح ابن حزم في مواضع من كتابه بأنّه لا يتقيّد في هذا أو ذاك من الآراء بقول الأوائل.

المرجعيات وتدقيقها، نعزوها إلى بدايات فهم منتجات الحضارة اليونانية، وهي بدايات تلبّست بصعوبة الترجمة من ناحية ودقة المنطق من ناحية أخرى[22]. أمّا الوجه الثاني لتعدّد المرجعيّات فيتجلّى من خلال ذكر الأقيسة الشرطيّة، وهي أقيسة لم يذكرها أرسطو وإنّما ذكرت بعده[23] وعلى هذا الأساس فإنّ البحث في حدود التقاطع والتمايز بين الفكرين يأخذ بعين الاعتبار تأثير المرجعيّات وتداخلها في الفكرين دون أن نزعم قدرتنا على دقّة تمحيص كلام أرسطو «الخالص»، لكثرة الشرّاح والمترجمين من ناحية، وطبيعة اللّغة اللاتينية من ناحية أخرى. إنّ كلمة الأوائل عامة وفضفاضة، لا تعين سلطة المرجع وهذا أمر يتجاوز ابن حزم إلى بنية الثقافة العربيّة الإسلاميّة قديما وموقفها من مسألة المرجع، إنّ هذه الثقافة تجد للمعرفة شجرة نسب وأصول لابدّ منها أثناء عملية الإنتاج في إطار روح التأصيل ومع ذلك يظلّ المرجع ضبابيّا أو هلاميّا دون ملامح محدّدة.

ب – حدود التقاطع والتمايز بين قياس أرسطو وقياس ابن حزم :

– في مستوى المصطلحات :

يمكن أن نرصد جملة من الملاحظات من خلال جرد المصطلحات:

* حافظ ابن حزم على نفس الاصطلاحات الواردة عند أرسطو في مبحث القياس غير أنّه وسّع دائرتها من خلال إيراد مصطلحات أخرى رأى أنّها تشترك في نفس المفاهيم، ومثال ذلك استعمال مصطلح القضية مرّة، والمقدّمة مرّة أخرى، والخبر في سياقات مختلفة من الكتاب، وهو ما يجعلنا

22) التقريب، ص.52 : «وهذه عبارة لم تعط اللّغة العربيّة غيرها وقد تشاركها فيها الكيفيّة وهذا يستبين في اللغة اللاطينيّة عندنا استبانة ظاهرة لا تختل وهي لفظة فيها تختص بها الكمية دون سائر المقولات (...) لا يوجد لها ترجمة مطابقة في العربيّة فإنها يصار في مثل هذا إلى الأبعد من الأشكال على حسب الموجود في اللغة».

23) بلانشي (روبير) : المنطق وتاريخه من أرسطو حتّى راسل، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان (د.ت)، ص.126- 127: «وهكذا تمّ التوصّل في هذه الحقبة من التلفيق التي هي نهاية الأزمنة القديمة إلى إلباس منطق أرسطو بهذا الجزء أو ذاك الجزء المأخوذ من منطق الرواقيين دون استبصار بأنّ هذا الدّمج مع جسم غريب كان يغيّر طبيعته. إنّ المثال الأسطع على هذا الاستلقاح نجده في نظرية القياسات الافتراضيّة التي سيسند المنطق الكلاسيكي إلى ثيو فراسطوس والنصف الآخر إلى الرواقيين.

نتساءل عن خلفيّات هذا التنويع الاصطلاحي، وهل ترجع أساسا إلى ما أسلفنا الحديث عنه من صعوبات الترجمة أم ترجع إلى ضرورة تبدّل المصطلح بتبدّل السياق دون المساس بالمفهوم ؟ أم ترجع أخيرا إلى مؤثرات ثقافية حضارية تسلّلت إلى اصطلاحات ابن حزم بوعي منه أو دونه ؟

* أصرّ ابن حزم على تدقيق بعض المصطلحات بالحفاظ عليها كما وردت في اللّغة اللاتينيّة، وأهمّها مصطلح «السلجسموس» syllogisme وقد كانت وراء إصراره مبرّرات إبستيميّة ومذهبيّة تتمثّل أساسا في رغبة ابن حزم في استنباط الأحكام انطلاقا من مقدّمات صادقة تربط بينها جامعة هي الحدّ الأوسط أو المشترك فيكون ردّ الفرع على الأصل مبنيّا على أساس منطقي وليس على مجرّد التماثل والتشابه وهذا المبدأ حاربه ابن حزم في كلّ كتبه دون استثناء[24] لأنّه يخوّل للمجتهد أن يشرّع لمجرّد وجود التماثل بين حالتين ممّا يغلّب الظّنون على الأحكام ويجعل الفروع أصولا تُقاس عليها وهو ما من شأنه أن يهدّد كيان الشّرع ويساهم في خلق شرعٍ موازٍ ولذلك أولى ابن حزم ظاهر النصّ أهميّة كبرى في التفسير والتشريع وهو أمر أكّدته أغلب الدّراسات الاستشراقيّة والبحوث المهتمّة بفكر ابن حزم[25]. ولئن كنّا نؤيّد ما ذهبت إليه هذه الدّراسات في تحليلها إلاّ أننا نرى تفسيرا آخر لا يقلّ أهميّة، وهو وعي ابن

24) انظر الإحكام في أصول الأحكام، قوبلت على النسخة الّتي حققها الأستاذ أحمد محمّد شاكر، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط.2، ص.182 « فصحّ أنّ الشبه لا معنى له في إيجاب استواء الأحكام البتة ».

25) BRUNSHVIG (R): Pour au contre la logique chez les théologiene - juriste de L'Islam. Ibn Hazm, Al-Ghazali, Ibn Taimiyya, Rama, 1971, p.185.

- الجابري (محمد عابد) : بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي ببيروت، ط.2، 1991، ص. 516، 517، 518.
- : التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي ببيروت، ط.1، 1991، ص.188 وما بعدها.
- يفوت (سالم) : مقال المذهب الظاهري، ضمن الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، المجلّد 2، معهد الإنماء العربي، ط.1، 1988، ص.1216.
- العروي (عبد الله) : مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط.1، 1996، ص.133.
- تركي (عبد المجيد): مناظرات في أصول الشريعة الإسلاميّة بين ابن حزم والباجي، تحقيق عبد الصّبور شاهين، دار الغرب الإسلامي، ط.1، لبنان، 1986، ص.401 وما بعدها.

حزم بخطورة المصطلحات في تشكيل المفهوم، ولذلك أسقط مصطلح القياس وأصرّ على مصطلح السلجسموس، وعرّبه بـ«الجامعة» لأنّ مصطلح القياس مرتبط في الفكر العربي الإسلامي بمفهوم التمثيل والتشبيه، بينما يرتكز السجلسموس على مفهوم الجمع واحترام قواعد منطقيّة أساسيّة أهمّها: الانطواء والوفاء للجنس والنّوع[26]، وبالإضافة إلى ذلك فقد عثرنا في كتاب التقريب على مصطلح القياس عند الأوائل كما فهمه ابن حزم، وهو مفهوم ظلّ عامّا وغير دقيق، إذ يقول «واعلم أنّ المتقدّمين سمّوا المقدّمات قياسا»[27] وهو ما يجعلنا نؤكّد حرج ابن حزم في ضبط المصطلحات يعكس حرجه في قبول المفاهيم، إذ لم يبن عن علاقة المقدّمات بمصطلح القياس في مستوى التأليف والترتيب واكتفى بعبارة وسمّوا المقدّمات قياسا.

- في مستوى المفاهيم :

إنّ المقارنة بين الجهاز المفهومي عند أرسطو وابن حزم لا تعدنا بوجود تماثل بينهما، لأنّ فكرة التماثل في حدّ ذاتها كلام لا معنى له على حدّ عبارة فتغنشتاين[28] ولذلك يصبح الحديث أجدى إذا تعلّق الأمر بفكرة التبنّي.

الحقيقة أنّ ابن حزم لا يتوانى عن تبنّي أغلب المفاهيم الأرسطية في مبحث القياس، وأهمّها مفهوم المحمول والموضوع والمقدّمة والنتيجة والحدّ الأوسط وأشكال القياس وضروبه، وهي مفاهيم سبق أن شرحها الفلاسفة

26) ابن حزم: التقريب، مصدر مذكور، ص.173 : «واعلم أنّ المتقدّمين سمّوا المقدّمات قياسا فتحيّل إخواننا القياسيون حيلة ضعيفة سوفسطائية أوقعوا اسم القياس على التحكّم والسفسطة فسمّوا تحكمهم بالاستقراء المذموم قياسا وسمّوا حكمهم فيما لم يرد فيه نصّ بحكم شيء آخر ممّا ورد فيه نصّ لاشتباههما في بعض أوصافهما قياسا واستدلالا فأرادوا تصحيح الباطل بأن سمّوه باسم أوقعه غيرهم على الحق الواضح».

- انظر تفسير عابد الجابري في كتاب البنية، ص.385 لمصطلح السلجسموس.

27) نفس الإحالة السابقة.

28) WITTGENSTEIN Ludwig: Tractatus logique philosophicus, Paris, Gallimard, 1995 (Suivi de Investigations pholosophiques), p. 81.

المسلمون قبل ابن حزم وتبنّوها[29]، ولذلك فإنّ البحث في ضروب التمايز عبارة ومضمونا يمثل وجه الطرافة في هذا العمل.

ج – حدود التمايز بين قياس أرسطو و قياس ابن حزم:

– في مستوى المصطلحات :

لئن عمد ابن حزم إلى إثراء المصطلحات الأرسطيّة من خلال تقديم عدّة مصطلحات لمفهوم واحد كما بيّنا، فإنّه استند إلى «استراتيجيّة» هامّة وقد قصدنا استعمال كلمة الاستراتيجيّة باعتبارها خطّة بحث، وخطّة تقريب للمفاهيم والمصطلحات كما وعد ابن حزم بذلك في مقدّمته.

*** استراتيجيّة التّغيير changement :**

ويظهر ذلك مثلا في إبدال مصطلحَيْ الكلّي والجزئي بمصطلحَيْ العامّ والخاصّ إذ يقول : «إنّنا عنينا بقولنا فيما تقدّم لنا بـــ«عام» أنّه الّذي تسمّيه الأوائل «كليّا» والذي قلنا فيه «خاصّ» فهو الّذي تسمّيه الأوائل جزئيا[30]، وهذا التغيير الاصطلاحي يدلّ على مرجعيّة فقهيّة تعكس انتماء ابن حزم المذهبي وموروثه الثقافي اللغوي، وقد تفطّن أرنالديز(Arnaldez) إلى هذا الأمر وشرح ذلك بأنّه إذا كان المناطقة يفكّرون اعتمادا على أفكار أرسطيّة بحيث لا يستطيعون البرهنة الصحيحة إلاّ بدءا من قضايا عامّة، فإنّ ابن حزم لا يرجع إلى هذه الفكرة مطلقا ولكنّه أيضا لا ينقدها صراحة» ويضيف قائلا : «ذلك أنّ الكليّات لا تلعب في استدلالاته أيّ دور والكلّ ليس سوى حصر كامل

29) – الفارابي (أبو نصر) : كتاب القياس، تحقيق رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، 1986، ص.44.

– ابن سينا (أبو علي) : الإشارات والتنبيهات، القسم الأوّل، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، 1960، ص.66.

ويمكن الاستفادة في هذا الصدد من أعمال الأعسم (عبد الأمير) وأهمّها : المصطلح الفلسفي عند العرب، الدار التونسية للنشر، 1991.

30) التقريب، ص.95.

تمّ فعلا والعموم ليس سوى مجال امتداد لتطبيق كلمة»[31]، والحقيقة أنّ المتصفّح لكتاب التقريب يظفر في النهاية بوجود مصطلحَيْ الكلّي والجزئي في مواضع كثيرة[32]، وهو ما يجعلنا نخالف أرنالديز في جانب من حكمه على ابن حزم، ونقرّ بأنّ المصطلحات في كتاب التقريب تتعايش مع بعضها رغم اختلاف مرجعيّاتها وحقولها المعرفيّة، فلم يلتزم ابن حزم خطّة التغيير إلاّ لأنّ المصطلحات المنطقيّة كان لها حضورها البارز رغم بدايات تسلّلها إلى الفكر الفقهي، ولذلك فإنّ استراتيجية التغيير كانت إيهاما بعدم خطورة هذه المصطلحات المنطقية وقدرتها على إغناء المصطلحات الفقهيّة، ورفع اللّبس عنها كما وعد ابن حزم بذلك[33].

*** استراتيجيّة التّمييز:**

لاشكّ أنّ ابن حزم عمد إلى تمييز المصطلحات المنطقيّة من المصطلحات الفقهيّة ويظهر ذلك من خلال إبراز الفرق بين مصطلح القياس ومصطلح الاستقراء ومن خلال الاعتراف بمصطلح الجامعة اذ يقول «واعلم أنّ المتقدّمين سمّوا المقدّمات قياسا فتخيّل إخواننا القياسيون حيلة ضعيفة سوفسطائية أوقعوا اسم القياس على التحكم والسفسطة فسمّوا تحكّمهم بالاستقراء المذموم قياسا كما يظهر ذلك من خلال الاعتراف بمصطلح الجامعة والبرهان واستنكار القياس الفقهي، وهذه الخطّة استهدفت بالإضافة إلى ما أسلفنا ذكره

(31) ARNALDEZ (Roger): Grammaire et theologie chez les Ibn Hazm de cardove. Essai sur la structure et les condition de la pensée musulman, Paris, 1956, p.128.

32) انظر مثلا التقريب ص.149 – 150، باب من أحكام البرهان في الشرائع على الرتب الّتي قدّمنا « ثمّ هذه الوجوه الثلاثة ينقسم كلّ واحد منها أربعة أقسام: أحدها كلّي اللّفظ كلي المعنى والثاني جزئي اللّفظ جزئيّ المعنى...)

33) التقريب، ص.116 : «فقرّبنا من ذلك بعيدا وبيّنا مشكلا وأوضحنا عويصا وسهلنا وعرا وذلّلنا صعبا ما نعلم أحدا سمع بذلك ولا أتعب ذهنه فيه قبلنا ولله الحمد أوّلا وآخرا وبوقوفك على هذا الفصل تدفع عنك غيمة الجهل والنفار الّذي يولّده الهلع من سوء الظنّ بهذا العلم وشدّة الهمّ بمخرقة كثير ممّن يدّعيه ممّن ليس من أهله».

تفنيد نظريّة التعليل، وما يبرّر هذا التفنيد هو إعراض ابن حزم عن مصطلح العلّة في الفقهيات وتمييزه عن مصطلح السبب لإيمانه بتغيير العلّة فهي ليست ثابتة ويقينيّة، وإنّما هي صفات مطّردة على حدّ عبارته[34]، اذ يقول «وبالجملة فليس في الشرائع علّة أصلا بوجه من الوجوه (...) فالأوامر أسباب موجبة لما وردت به فإذا لم ترد فلا سبب يوجب شيئا أصلا ولا يمنعه فليس ذلك إلاّ في الطبيعيات فقط وإذا كان ذلك فلا يجوز أن يوقع اسم علّة على غير هذا المعنى فيقع التلبيس بإيقاع اسم واحد على معنيين مختلفين وهذا أقوى سبيل لأهل المخرقة[35]، ولذلك تحدّث عن الحدّ المشترك بين المقدّمات وقد كان في ذلك وفيّا للمنطق الأرسطي.

*** استراتيجيّة التّعميم (généralisation) :**

تظهر مستويات التعميم عند ابن حزم من خلال استعمال مصطلحات عديدة لنفس المفهوم، دون تقديم الفوارق المحتملة بينها، فهو يستعمل مصطلح المحمول والخبر والصفة المميّزة للإخبار عن نفس المعنى وسيكشف قسم المفاهيم بعض الفروق بينها على ما أبرزه المناطقة المسلمون.

ويظهر مستوى التعميم أيضا في استحضار حقول معرفية متعدّدة عند ضبط المصطلحات، من ذلك استحضار علم الكلام وعلم النّحو عند الحديث عن العلّة، واستحضار علم الحديث وعلم النّحو عند الحديث عن المحمول والموضوع، وقد أشار أرنالداز إلى صبغة التعميم وفسّرها برغبة ابن حزم في

34) نفسه، ص.170.

نشير إلى ما ذكره عبد المجيد التركي، في كتابه مناظرات، مذكور ص.328 إلى أنّ الباحث شفيق شحاتة يقرّر أنّ القياس ليس هو التعليم الاستقرائي لأنّه لا يهدف إلى أن يسحب على جميع الحالات من نوع واحد الملاحظات الصادقة على إحداها وأنّنا في هذا التعليل ذي الاصطلاحين ننتقل من حالة خاصّة إلى حالة أخرى خاصّة. انظر:

SIHATA (Śafik): Logique juridique et droit musulman. Dans studia Islamica, face XXIII, Paris, 1968, pp.19-20.

35) التقريب، ص.172.

أن يستمدّ من منطق أرسطو ما يصلح كلغة إنسانية كليّة لا تعرف الحدود الجغرافيّة والتاريخيّة[36]. ونضيف إلى رأيه كذلك الحدود المعرفيّة، فالمنطق آلة لمعرفة كلّ العلوم كما سيؤكّد الغزالي في فترة لاحقة[37].

- مستوى المفاهيم

إنّنا لا نصدر في هذا العمل عن إقامة حواجز وصروح بين المصطلحات والمفاهيم لتداخلها وتشابكها، وهو أمر أكّدته الدراسات اللّغوية الحديثة وحسمته بعد خصومات فكريّة طويلة مدارها علاقة اللّفظ بالمعنى[38] ولذلك فإنّ الخطة المتبعة في مستوى المصطلحات استتبعتها خطّة في مستوى المفاهيم ويمكن تصنيفها إلى ثلاثة أنواع :

*** استراتيجيّة التّعتيم (Ambiguité) :**

لئن كان التعتيم ظاهرة لغوية مردّها إلى أنّ اللّغة توحي أكثر ممّا تخبر على حدّ عبارة ديكرو (Ducrot)[39] فإنّنا لا نعدم اتخاذها خطّة في تأسيس خطاب معيّن، ولمّا كان الخطاب ينبني بفضل المفاهيم والتعريفات، فإنّ ابن حزم لم يتردّد في أن ينخرط في استراتيجيّة التعتيم، من ذلك أنّه يُعرض عن تحديد خصائص المفاهيم الّتي تشترك في عدّة مصطلحات، فهو يستعمل القضية

36) انظر مقال ر. أرنلداز في دائرة المعارف الإسلاميّة (الطبعة الثانية الفرنسية) EI2.

37) الغزالي (أبو حامد) : المستصفى في علم الأصول، رتّبها محمّد عبد السلام الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1993، ص.10 «وليست هذه المقدّمة من جملة علم الأصول ولا من مقدّماته الخاصة به بل هي مقدّمة العلوم كلّها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا».

38) الحقيقة أنّ التفطّن إلى وثيق العلاقة بين اللّفظ والمعنى كان مع الجاحظ، انظر مثلا الرسائل، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1964، ج.1، ص.262 «وعلّمه جميع الأسماء بجميع المعاني، ولا يجوز أن يعلّمه الاسم ويده المعنى ويعلّمه الدّلالة ولا يضع له المدلول عليه والاسم بلا معنى لغو كالظرف الخالي (...) ولو أعطاه الأسماء بلا معانٍ لكان كمن وهب شيئا جامدا لا حركة له وشيئا لا حسّ فيه وشيئا لا منفعة عنده».

انظر : CHARLES S.Pierce: Ecrits sur le signe, Paris, Seuil, 1978, p.147.

39) DUCROTOS wald: Dire et ne pas dire: principes de sémantique structurale, Paris, Hermann, col Savoir, 1972, p.5-24.

والمقدّمة والخبر لِنفس المفهوم، وهو ما عدل عنه أغلب المناطقة، وتفطّن إليه أصوليون لاحقون، إذ يقرّ الغزالي أنه إذا اختلفت الاصطلاحات فيجب بالضرورة أن تختلف الحدود، لذلك فإنّ المتصفّح في كتب المناطقة يظفر بتحديد الفرق بين القضية والمقدّمة، إذ يذهب السّاوي إلى أنّ القضايا إذا رُكّب منها القياس وصارت أجزاؤه، تسمّى حينئذ المقدّمات، وأجزاء المقدّمة الذاتية الّتي تبقى بعد التحليل، تسمّى حدودا(40) ويمكن أن نعزو هذا التعتيم إلى طبيعة الفترة التاريخية لكتابة التقريب، فالمرجح على ما ذكر سالم يفوت أنّ الكتاب أُلّف ما بين سنة 416هـ/1025م و420هـ/1029م وهي بدايات فترة التمحيص وإعادة النظر في المنطق الأرسطي بعد ترجمته وشرحه، وقد اعترف ابن حزم بمسالك المنطق الوعرة وأنه لم يسبق إلى النظر فيه وتقريبه وتبسيطه(41)، فلا غرو بعد ذلك أن تظلّ المفاهيم غائمة وأن يُغلّب تكوينه الفقهي ومرجعيّاته المذهبية على نظرته المنطقيّة، وإلى جانب ذلك فإنّ هذا التعتيم يعود إلى أنّ ابن حزم كان مهووسا ببناء الشرع على المنطق باعتباره جهة اليقين، فغلّب بذلك غرضه في تبنّي المنطق، على تدقيق مفاهيمه وتحديدها(42).

*** استراتيجيّة التّغييب (absenteisme) :**

لقد غيّب ابن حزم مفاهيم أساسيّة في مبحث القياس رغم أنّه قدّم مصطلحاتها، ومن بين هذه المفاهيم مفهوم الأنحاء واكتفى بالقول «إن النّحو كالنوع للبرهان»، وقد أوقعه هذا التغييب في إشكاليّات عديدة حدت ببعض

40) السّاوي : البصائر النصيريّة في علم المنطق، تحقيق رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1993، ص.141.

41) التقريب، مذكور، ص.ص 6-7.

42) كان ابن حزم يلحّ على رغبته في تحقيق مراميه من هذا الكتاب وقد تردّدت هذه الرغبة في ثنايا الصفحات ولذلك فإننا نتبنى ما ذهب إليه سالم يفوت من أنّ «الهوس الّذي هيمن على فقيه قرطبة ووجهته هذه الوجهة هو محاولة بناء الشرع على القطع لا على الظن، بناء أصول الفقه على الاستنتاج والاستنباط المنطقيين لا على القياس التخميني الظنّي والقائم على قياس الغائب على الشاهد» ابن حزم والفكر الفلسفي، مرجع مذكور، ص.238.

الدارسين إلى اتهام ابن حزم بالخلط، فقد أقرّ برونشفيك «أنّ ابن حزم خلط بين الأنحاء والأشكال»[43]. والحقيقة وإن كنّا نؤيّد برونشفيك في عدم دقة ابن حزم للمفاهيم، إلاّ أننا ننفي عنه جانب الخلط بين الأنحاء والأشكال، ذلك أنّ ما يُفهم من سياقات كلامه هو استعمال النّحو في مفهوم الضرب Mode، وقد رصد الأنحاء في كلّ شكل، وتقيّد بمفهوم كمية قياس المقدّمات من كلّية وجزئيّة، كما تقيّد بهيئتها من موجبة وسالبة، وعدّد الأنحاء كما رصدها أرسطو[44]. ويمكن أن تكون خطة تغييب المفاهيم مقصودة لما يتّصل بها من تعقيد وتجريد، ناهيك في مسألة الضروب[45].

*** استراتيجيّة التّبئير (Focalisation) :**

إنّ استعارتنا لمصطلح التبئير من حقول معرفيّة أخرى لا يعني رصد جزئيات هذه التقنية وقواعدها، بقدر ما يعني مفهوم الإبراز والتأكيد[46]، ولقد رصدنا مفاهيم معيّنة تكرّرت في كتاب التقريب وأكّدها ابن حزم، وأهمّها مفهوم البرهان ومفهوم الحدّ «المشترك»، ولئن كان هذا التأكيد يرمي إلى إبراز ظنّية القياس ويقينيّة البرهان، فإنّه أفرز اضطراب ابن حزم في تقصّي المفاهيم، ذلك أنّ البرهان نوع من أنواع القياس تكون مقدماته أوّلية صادقة (انظر تعريفه عنه أرسطو في الجدول). لكنّ ابن حزم أعرض عن هذا المفهوم وقصر الاستدلال المنطقي الحقيقي على البرهان، وهو سبب من أسباب مآخذ القدامى، فقد أقرّ ابن حيّان الأندلسي أنّ أبا محمّد حامل فنون من حديث مع المشاركة في كثير من أنواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة وله في بعض تلك الفنون كتب

43) BRUNSHVIG, ip, cit, pp.194- 195.

44) التقريب، ص.117- 118.

45) انظر أسماء هذه الضروب وتعقيداتها في كتاب:
LUKASIEVICH (Yan): La Syllogistique d'aristote traduction Zas Lausty, Armand coln, Paris, 1972, pp.188-209.

46) يفيد التبئير من الناحية الاصطلاحيّة في علم اللّسان انحصار الكلام في معنى معيّن بإلقاء الأضواء على العنصر الأساسي فيه باعتباره مدار الكلام في الجملة فهو يمثّل المعلومة الجديدة فيه.
LYONS. J: Semantique linguistique, Editions Larousse, 1980 chapitre Thème, rhème et focolisation.

كثيرة لم يخل فيها من الغلط والسّقط لجرأته في التسوّر على الفنون ولا سيما المنطق، فإنّهم زعموا أنّه زلّ هنالك وخلّ في سلوك تلك المسالك وخالف أرسطاطاليس واضعه مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض في كتبه»[47]. إنّ شارحي كتب أرسطو أكّدوا أنّ القياس وجه من وجوه الاستدلال، وهو مفهوم لم يهضمه ابن حزم، ممّا جعله يحوّر المفاهيم وينتقيها حسب استراتيجيّات خطابه، ومرجعيّاته الحضاريّة والثقافيّة.

هكذا إذن يمكن أن نقرّ أنّ ابن حزم صاغ مصطلحات معيّنة ومفاهيم مختلفة أثناء تقريبه المنطق الأرسطي، وقد صرّح بهذه الإضافة في مؤلّفه بل صرّح بما أسميناه «استراتيجيّة العمل»، إذ يشير «أنّه لن يعدم إن شاء اللّه أن يكون فيها بيان تصحيح رأي فاسد يوشك أن يغلط فيه كثير من الناس، وتنبيه على أمر غامض، واختصار لما لَست بطالب الحقائق إليه ضرورة، وجمع أشياء مفترقة مع الاستيعاب لكلّ ما بطالب البرهان إليه أقلّ حاجة وترك حذف من ذلك البتة» [48].

وبعد، هل نحن في حاجة إلى الحديث عن وفاء النصوص الثواني للنص الأصلي، وفي حاجة إلى الحديث عن شرح أصيل لمنطق أرسطو؟ وإلى أيّ مدى يمكن الإقرار بشرح المفاهيم والمصطلحات؟ أليس الشرح قراءة مّا وإعادة إنتاج لهذه المفاهيم المرتحلة برؤية معيّنة ودوافع مختلفة ؟[49].

47) نقلا عن ابن بسّام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، القاهرة، 1939، 1 -1، ص.140.

48) التقريب، ص.10.

49) رولان بارت «ما هي الكتابة» تعريف محمّد برادة، مجلّة الكرمل، العدد الثاني، ربيع 1971، ص.128. يرى أنّ حضور النص هو حضور للّغة الّتي تنشأ في فضاء مخصوص من التعبير تعصف بمعقوليّة الأشياء، تبني قولها الخاصّ قولا يحاكي ذاكرتها ذاكرة تفند بغموض وسط دلالات جديدة» إذا كان بارت يتحدّث عن النصّ الشعري الإبداعي فإننا لا نعدم أنّ كلّ نص بما هو نسيج لغوي وعقد بين باثّ ومتقبّل يخضع لنفس هذه المقاييس والأحكام فلا فصل في تقديرنا بين النصوص مهما اختلفت نوعيّة مواضيعها وطبيعة أهدافها.

انظر في هذا المجال :

الشاوش (محمد) : أصول تحليل الخطاب في النظريّة النّحوية العربيّة تأسيس نحو النصّ، المؤسسة العربيّة للتوزيع، تونس، 2001، ج.2، ص.1279 وما بعدها.

الخـــــاتمة :

إنّ غاية العمل في النّهاية هي تبيّن حوار الحضارات والثّقافات من خلال رحلة المفهوم والمصطلح ذلك أنّ رحلة المعرفة عنوان حاجة كلّ ثقافة إلى الأخرى، وهو ما تمليه حتمية التطوّر لأنّ في تطوّر الثّقافات حياتها وتجدّدها.

ولئن تبنّينا تحديد الرّحلة المعرفيّة على أنّها انتقال وتحوّل فإنّ ذلك لا يعني أنّ هذا الانتقال يؤدّي بالضرورة إلى تغيير المصطلحات والمفاهيم، وقد أثبتنا ذلك من خلال وجوه التقاطع بين مبحث القياس الأرسطي ومبحث القياس الحزمي، وهذا يعني أنّ المصطلح قد يسافر من ثقافة إلى أخرى ويحافظ على حدوده ومفاهيمه ناهيك إذا عبّر عن حاجة إنسانيّة في كلّ الثّقافات وهو ما نفهم به عبارة ابن حزم «إنّ الطبيعة واحدة والاختيار مختلف شتى»[50] إلاّ أنّ هموم الترجمة باعتبارها مطية الرحلة وآلتها لا تحصى ولا تعد، ذلك أنّ الترجمة على حدّ عبارة جورج مونان (Mounin) «جميلة ولكنّها مخاتلة ومخادعة» فهي عمل مسكون بالمحاورة لأنّ النصّ الوافد يؤدّي بلغة جديدة ويحلّ بأرض ليست أرضه، فهو في رحيله يثري باستمرار ويخضع إلى مقولتي الإبدال والتحويل، غير أنّ هذا لا يعني انفصال الآخر عن الذات، بل إنّ الترجمة حلول الذات في الآخر لأنّها تجد فيه لقيا سعيدة، فإذا بها تستعير منه مفاهيمه وأسئلته تلك الّتي عبّر عنها ابن حزم بمفهوم التقريب، فهو لا يدّعي تعريفا بالمنطق بقدر ما يسعى إلى تقريبه، وفي ذلك وعي بأنّ المسافة الفاصلة بين حدّ المنطق في مظانه الأولى وحدّه في العربيّة مسافة في الفكر والثقافة ولذلك كان التقريب عتبة أولى حدّدت استراتيجيّة الكتابة والخطاب وحدّدت استراتيجية تلقي المصطلح والمفهوم وهو ما حاولنا كشفه في هذا العمل.

---

50) التقريب، ص.6.

إنّنا نصدر في هذا العمل عن مسلّمة أساسيّة أكّدها بعض المفكّرين المعاصرين ومن بينهم إدوارد سعيد وتتمثّل في عدم وجود «ثقافة متفرّدة ومصفّاة، فجميع الثّقافات متشابكة الواحدة مع الأخرى جميعها هجينة ومتغايرة الخواصّ ومتباعدة إلى حدّ بعيد ومجزأة»[51] على حدّ تعبيره. وعلى هذا الأساس كان هذا البحث توقا إلى الوقوف عند وجوه التمايز بين ثقافتين، يمثلهما أرسطو وابن حزم، ومتابعة لفعل الرحلة في المفهوم والمصطلح، وهو ما يجعلنا نقرّ أنّ أبرز نتائج هذا البحث تتمثّل في تصحيح بعض الآراء الرائجة من أنّ شارحي أرسطو ومترجميه أحسنوا فهمه أو أساؤوا، ذلك أنّ فعل الشرح أو الترجمة يَبقى في شكل من أشكاله «قراءة مّا» للنص الأوّل، والقراءة تنطلق من اللّفظ، واللّفظ المرتحِل مسيّج بجملة من الإشكالات أوّلها توعير اللّغة المعبَّر عنها وطبيعة المضمون المعبَر عنه[52] وثانيها علاقة القارئ بالمعنى الأصلي المرتبط بمقاصد المتكلم، وقد أشار صلاح الدّين الشريف إلى هذه الإشكالية، مؤكّدا أنّ قواعد وسم اللّفظ للمعنى تجبر المتكلّم على خيانة المعنى الأوّل»[53] ولذلك فإنّ المنطلقين من اللّفظ الّذي يمدّهم به المتكلّم «لن يكونوا سوى المخاطب المقتفي لخطى المتكلّم الرّاغب بفراسته حلّ لغز لا يعرف سرّه إلاّ صاحب الأقدام نفسه»[54] يضاف إلى هذه الإشكالات وسائط التفكير المتحكّمة في القارئ وهي وسائط تمثّل بشكل أو بآخر سلطة ترسم حدود التفكير

51) SAID Edward, culture and Imperialism (New York) Knopf, 1993, p.27.

52) التقريب، ص.8 «وكان السبب الّذي حدا من سلف من المترجمين إلى إغماضِ الألفاظ وتوعيرها وتخشين المسلك نحوها الشحّ منهم بالعلم والضنّ به» نشير إلى أنّ غموض اللّغة يكون في وجوه عديدة أوّلها غموض اللّغة الأصلية للنص وهي اللاتينيّة وصعوبة ترجمتها ثم غموض لغة المترجمين لغموض لغة الموضوع نفسه...

53) الشريف (محمد صلاح الدّين) : مفهوم الشرط وجوابه وما يطرحه من قضايا في معالجة العلاقة بين الأبنية النحويّة والدلاليّة، أطروحة دكتورا دولة، تونس، 1993، ص.23.

54) نفسه، ص.18.

وتوجهها[55] على أنّ استحضار هذه المسائل الشائكة لا يثني الباحث عن مقارنة صدى منتجات ثقافة ما وأثرها في ثقافة أخرى، وهو جهد بدأه المستشرقون لإدراكهم أهمية المبحث وتوالد المعارف وتطوّر المفاهيم والمصطلحات بفضل احتكاك الحضارات وتلاقح الثقافات[56].

ولذلك فإنّ ابن حزم يبقى قارئا لنظرية القياس عند أرسطو، كما أشار إلى ذلك سالم يفوت، وهو قارئ مجتهد بعبارة الفقهاء، واجتهاده يكمن في استجلاب المصطلحات والمفاهيم المنطقية وتوليفها مع المصطلحات الفقهية، وقد اعتمد في هذا التوليف استراتيجيّات بيّناها وتنضوي جلّها ضمن عملية التركيب، فهي عملية تتطلّب الانتقاء مرّة، والتأصيل أخرى، والإعراض ثالثة.

55) انظر :

- Ch. PERCLMAN et LOLBRECHTS et Lolbrechts Tyyico : la nouvelle rhétoique, traité de l'orgumentation, Paris, P.U.F. 1958, p.335.

- دوبريه (ريجيس): محاضرات في علم الإعلام العام، دار الطليعة، بيروت، 1996، ص.146-162 (يتحدّث في المحاضرة الثامنة عن مفهوم المجال الوسائطي ويذكر أنّ الإنسان وليد موروثه الثقافي وتطوّر هذا الموروث يعزى إلى تغيّر الوسط التثني).

56) نشير إلى حاجتنا اليوم لمثل هذه المقارنات والمباحث بين منتجات الثقافات لأنّه لا يمكن فهم الحاضر إلاّ من خلال قراءة جهود الماضين واستشراف جهود اللاحقين وبينهما تتأسّس رؤية الحاضر ولقد تمنّى برونشفيك في مقاله المذكور وفي إطار تقصّيه مآخذ نقّاد ابن حزم أن تساعد ملاحظاته إدراك معنى مآخذ القدماء على ابن حزم. وهذا لا يتسنى إلاّ بمقارنة فكر أرسطو وابن حزم.

الملاحـــــق

أرسطو : كتاب القياس تحقيق عبد الرحمان بدوي، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصريّة، 1952، ص.104.

المصطلحـــــات	المفـــاهيـــــم
المقدّمة (Prémisse) :	– المقدّمة هي قول موجب شيئا لشيء، أو سالب شيئا عن شيء. وهي إمّا كلّية وإمّا جزئيّة وإمّا مهملة – المقدّمة هي حمل واحد على واحد (السفسطة، ص.802). – المقدّمة فهي أحد جزئي القول، أعني جعل الحكم واحدا على واحد (البرهان، ص314)
الموضوع (sujet) :	– موضوع كقولك متّكئ، جالسا (المقولات، ص.6) – إنّ العرض ليس هو شيئا موضوعا (البرهان، ص377)
المحمول(prédicat) :	قد وضع أنّ المحمول واحد على واحد. وأمّا أنّها هي على نفسها جميع الأشياء الّتي ليس معنى ما هي لا تحمل فذلك معلوم إذ كانت بأجمعها أعراضا لكنّ بعضها بذاتها وبعضها على نحو آخر وجميع هذه إنّما نقول إنّها محمولة على شيء موضوع (البرهان، ص377)
القول (discours) :	أمّا القول فهو لفظ دالّ، الواحد من أجزائه قد يدلّ على انفراده على طريق أنّه لفظة لا على طريق أنّه إيجاب وأعني بذلك أنّ قولي إنسان مثلا قد يدلّ على شيء لكنّه ليس يدلّ على أنّه موجود أو غير موجود لكنّه بصير إيجابا أو سلبا إن أضيف إليه شيء آخر (العبارة، ص63)
الحدّ (terme) :	– الّذي نسمّيه الحدّ هو ما إليه تنحلّ المقدّمة وذلك كالمقول والذي يُقال عليه المقول إمّا بزيادة ولا توجد أو بانقسام يوجد ولا يوجد (القياس، ص107)

المصطلحـــــات	المفـــاهيـــــم
	- أثبتنا أنّنا إذا قنعنا بأنّ نضع حدّا واحدا أنّه لا عندما توضع حدود على نحو خاصّ ولا أيضا عندما يوضع وضع واحد يلزم شيء آخر وأنّه إنّما يمكن أقلّ ما يكون من وضعين أوّلين متى أردنا أن نقيس (البرهان، ص320)
القياس (syllogisme) :	- أمّا القياس فهو قول إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم شيء ما آخر من الاضطرار لوجود تلك الأشياء الموضوعة بذاتها وأعني بذاتها أن تكون لا تحتاج في وجوب ما يجب عن المقدّمات الّتي أُلِّف منها القياس إلى شيء آخر غير تلك المقدّمات (القياس، ص.108) - إنّ القياس قول إذا وضعت فيه أشياء لزم من تلك الأشياء الموضوعة شيء آخر غيرها من الاضطرار (الجدل، ص.469)
البرهان (démonstration) :	- أعني بالبرهان القياس المؤتلف اليقيني وأعني بالمؤتلِف اليقيني الّذي نعلمه بما هو موجود لنا (البرهان، ص.313) - البرهان هو شيء ضروريّ وإن كان شيء ما قد يبيّن فإنّ هذا لا يمكن أن يكون على خلال ما هو عليه فقد يجب إذن أن يكون القياس من أشياء ضروريّة (البرهان، ص.329) - البرهان هو القياس الّذي يكون من مقدّمات صادقة أوّلية أو من مقدّمات يكون مبدأ المعرفة بها قد حصل من مقدّمات ما أوّلية صادقة (الجدل، ص.469)
العلّـــة (la cause) :	- العلّة الّتي يُقال فيها إنّ عند وجود هذا الشيء يجب أن يوجد هذا الشيء فإنّها ليست عند أخذ مقدّمة واحدة لكن عندما هي أقلّ ما تكون إثنتان. وهاتان هما شيء كان لهما وسط واحد (البرهان، ص.431) - العلّة... والشيء الّذي العلّة عليه يتكوّن عندما يتكوّن معا وموجود متى كانت موجودة (البرهان، ص.435)

المصطلحـــــات	المفـــاهيـــــم
النّتيجة(conclusion) :	– أقلّ ما تجب عنه النتيجة ثلاثة حدود ومقدّمتان (القياس، ص.232) – إذا كانت النتيجة هي من الضرورة فلا مانع يمنع أن يكون الأوسط الّذي به تَثبت ليس هو ضروريّا وذلك أنّه قد يمكن أن نقيس على الضّروريّ من أشياء غير ضروريّة كما يكون الصدق أيضا من أشياء غير صادقة (البرهان، ص.330)
الشكل الأوّل (figure I):	– إن كان الحدّ الأوسط محمولا في المقدّمة الواحدة وآخر محمول عليه في الأخرى فإنّه يكون الشكل الأوّل (القياس، ص.205) – أصحّ العلم وأشدّ يقينا من الأشكال هو الشكل الأوّل (البرهان، ص.353)
الشكل الثاني (figureII) :	– إن كان الحدّ الأوسط محمولا في الواحد مسلوبا في الأخرى فإنّه يكون الشكل الأوسط (الثاني) (القياس، ص.205) – قد عرف أنّه لا يكون في هذا الشكل (الثاني) قياس موجب ولكن كلّها سالبة: الكليّة منها والجزئية (القياس، ص.124) – في الشكل الثاني فإنّه يمكن أن يكون قياس من مقدّمات متضادّة ومتناقضة (القياس، ص.274)
الشكل الثالث (figureIII):	– إن كان الحدّان محمولين على الحدّ الأوسط أو الواحد محمولا والآخر مسلوبا فإنّه يكون الشكل الأخير (الثالث) (القياس، ص.205) – وليس يكون في هذا الشكل أيضا قياس كامل وقد يمكن أن يكون فيه قياس إذا ما كانت الحدود عند الأوسط كليّة أو غير كليّة (القياس، ص.124)

المصطلحـــــات	المفـــاهيـــــم
	- إن كانا جميعا مقولين على شيء واحد بعينه أحدهما موجود في كلّه والآخر غير موجود في شيء منه أو كلاهما موجودين في كلّه أو غير موجودين في شيء منه فإنّي أسمّي هذا الشكل الثالث (القياس، ص.124)
الأوسط (moyen terme) :	أعني بالأوسط الّذي هو في شيء وفيه شيء آخر، وهو في المرتبة أيضا أوسط (القياس، ص.113) - الأوسط على مثال واحد إن كانت متّفقة أسماؤها فالأوسط لها اسم مشترك وإن كان على طريق الجنس فهو لها على مثال واحد (البرهان، ص.458) - لم يكن الأوسط واحدا فقط بل كثيرة فالعلل أيضا هي كثيرة (البرهان، ص.461) - الأوسط الأوّل هو قول الطرف الأوّل من قبل أنّ جميع العلوم إنّما تكون بالحدود (البرهان، ص.460)
الانعكاس (conversion) :	يكون الانعكاس من الحدود ومن الخاصة ومن الجنس مثال ذلك أنه إن وجد لشيء من الأشياء أنّه حيّ مشّاء ذو رجلين كان الّذي يعكس فيقول : إنّه حيّ مشّاء ذو رجلين صادقا وكذلك أيضا من الجنس فإنّه إن وجد لشيء من الأشياء أنّه حيّ فهو حيّ ومثل هذا بعينه يوجد في الخاصة أيضا وذلك أنّه إن وجد لشيء من الأشياء أنّه قابل للنّحو فهو قابل للنّحو (الجدل: ص.503)
أوائل (les principes premiers) :	- الأوائل في كلّ واحد من الأجناس.. هي الّتي لا يمكن للمبرهن أن يبرهن أنّها موجودة (البرهان، ص.338) - كل علم برهانيّ هو في ثلاثة أشياء : أحدها الأشياء الّتي نضع أنّها موجودة والعلوم المتعارفة الّتي يقال لها عامّية فهذه هي الأوائل الّتي منها يبيّنون والثالث التأثيرات

المصطلحات	المفاهيم
	وهي تلك الّتي يأخذون أخذا على ماذا يدلّ كلّ واحد منها وفي بعض العلوم لا مانع يمنع أن نصدّق بشيء شيء من هذه (البرهان، ص.339)
الاستقراء (Induction) :	- الاستقراء هو أن يبرهن بأحد الطرفين أنّ الطرف الآخر في الواسطة موجود ومثال ذلك أن تكون واسطة أ دَ هي بَ وأن تبيّن بـ حـ أنّ أ موجودة في ب لأنّ على هذا النّحو يعمل الاستقراء (القياس، ص.295) - الاستقراء من جهة يعارض القياس لأنّ القياس بالواسطة يبيّن وجود الطرف الأكبر في الأصغر وأمّا بالاستقراء فيبيّن بالطرف الأصغر وجود الأكبر في الأوسط والقياس أقدم وأبين بالطّبع وأمّا الاستقراء فأبين عندنا (القياس، ص.295) - في حال استعمالك الاستقراء فإنّك تتدرّج من الأشياء الجزئية إلى القضية الكليّة ومن الأشياء المعروفة إلى الّتي هي غير معروفة والأشياء الّتي هي أعرف هي المُدركة بالحسّ إمّا على الإطلاق وإمّا عند الجمهور (الجدل، ص.629)
المقاييس (des syllogismes) :	- المقاييس الّتي في هذه الأشكال الثلاثة تتمّ بالمقاييس الكليّة الّتي في الشكل الأوّل وإليها تنحلّ (القياس، ص.176) - المقاييس كلّها تنحلّ إلى الشكل الأوّل (القياس، ص.221)

ابن حزم : كتاب التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه، تحقيق إحسان عباس، منشورات دار الحياة، بيروت، 1959.

المصطلحـــــات	المفـــاهيـــم
القضية (Proposition) : المقدّمة : الخبر التامّ	- والخبر كما قدّمنا إمّا إيجاب وإمّا نفي والموجب إمّا أن يكون كذبا وإمّا أن يكون صدقا والمنفي أيضا كذلك فالخبر إذا تمّ كما ذكرنا سمّي قضية فإمّا صادقة وإمّا كاذبة فاحفظ هذا واذكره فإنّه سيمرّ بك كثيرا إن شاء اللّه تعالى، (ص.82) - واعلم أنّ الكلّي من الأخبار الّتي تسمّى قضايا ومقدّمات يقتضي الجزئي منها أي أنّ الجزئي بعض الكلّي إذا كان كلاهما موجبا أو كلاهما نافيا (ص.103)
الموضوع المُخبر عنه	فالخبر يقوم من اسمين أحدهما اسم مميّز للمخبر عنه من غيره وهو الموضوع والثاني صفة مميّزة للإخبار عنه من غيره وهو المحمول (ص.81)
المحمول صفة مميّزة للإخبار خبر	واعلم أنّ المحمول إذا كان واحدا والموضوعات كثيرة فهي قضايا كثيرة كقولك الملك والإنس والجنّ أحياء فهذه ثلاث قضايا وإذا كان الموضوع واحدا والمحمولات كثيرة فهي قضية واحدة كقولك : نفس الإنسان حيّة ناطقة ميتة مشرقة على جسد يقبل اللّون منتصب القامة فإن فرقت كلّ ذلك كانت قضايا متغايرة. - واتّفق الأوائل على أن سمّوا المُخبر عنه موضوعا وعلى أن سمّوا ذكرك لمن تريد أن تخبر عنه وضعا واتفقوا على أن سمّوا الخبر محمولا وكون الصفة في الموصوف حملا (...) فإذا قلت زيد منطلق فزيد موضوع، منطلق محمول على زيد أي هو وصف له وهذا يسمّيه النّحويون الابتداء والخبر إذا جاء على هذه الرتبة فإذا سمعت الموضوع والمحمول فإنّما تريد المخبر عنه والخبر عنه فاعلم (ص.19-20)

المصطلحـــــات	المفـــاهيـــــم
القــــول	أراد الأوائل بلفظة القول ها هنا كلّ خبر قائم بنفسه وأقلّ ذلك اسم وصفة على ما قدّمنا والخبر المذكور يدلّ كلّ جزء منه على شيء من معناه بخلاف الألفاظ المفردات (ص.81)
الحـــدّ	وعبّر الأوائل عن الحدّ بأنّه «قول وجيز دالّ على طبيعة الموضوع مميّز له من غيره» (ص.18) - وقد بيّنا أنّ الحدّ إنّما هو صفات ما متيقّنة في أشياء ومتيقّن عدمها في أشياء أخر فتصف كلاّ بما فيه فمن أنكر فقد أنكر الحسّ والعيان وخرج من حدّ من تشتغل به (ص.19) - فاعلم أنّ كلّ لفظة من الألفاظ المقدّمتين فإنّ الأوائل يسمونها حدّا ويسمّون اللّفظة المشتركة: الحدّ المشترك (ص.113)
الجامعـــة (syllogisme) :	والأوائل يسمّون القضيتين والنتيجة معا في اللّغة اليونانية «السلجسموس» وتسمّى الثلاثة كلّها في اللّغة العربيّة: «الجامعة» مثال ذلك أن تقول : كلّ إنسان حيّ فهذه قضية تسمّى على انفرادها مقدّمة ثم تقول وكلّ حيّ جوهر فهذه أيضا قضيّة تسمّى على انفرادها مقدّمة فإذا جمعتهما معا فاسمها قرينة لاقترانهما وذلك إذا قلت: كلّ إنسان حيّ وكلّ حيّ جوهر فيحدث من هذا الاجتماع قضيّة ثالثة وهي أنّ كلّ إنسان جوهر فإذا جمعتها لثلاثتها سمّيت كلّها جامعة والجامعة «السجلسموس».
البرهـــــان	فإذا أردت أن تجمع قضيتين يقوم منهما برهان فلا بدّ من أن يكون في كلتا القضيتين لفظة موجودة في كلّ واحدة منهما أي تكرّر تلك اللّفظة في كلّ واحدة من المقدّمتين ولابدّ من أن يكون في كلّ واحدة منهما لفظة تنفرد بها ولا تتكرّر في الأخرى (ص.108)

المصطلحـــــات	المفـــاهيـــم
العلّـــــة	- وقد سمّى بعضهم هذا الباب «إجراء العلّة في المعلول» ولعمري لو صحّ إنّ ذلك علّة ككون القتل علّة للموت، والجوع علّة لإرادة الغذاء والعطش علّة لإرادة الماء العذب إن ذلك لواجب إجراءها في معلولاتها وحتى لا سبيل إلى أن يوجد أبدا قطّ في الدّهر علّة إلاّ ومعلولها موجود وأمّا إن لم يكن هكذا فاعلم أنّها ليست علّة وأمّا ما ادّعى متحكّم أنها علّة دون برهان فغير واجب إجراؤها ممّا ليس معلولا بها (ص.169) - فوجب ضرورة أن لا يكون شيء ممّا ذكرناه علّة وهي صفات مطّردة كما نرى (ص. 170)
النتيجة : الإنتاج	ولذلك ظنّ قوم ذوو شغب وجهل أننا مخطئون في قولنا إنّ القضية الواحدة تنتج، وأبوا ما ذكرنا وليس ظنّهم صحيحا لأنّ كلّ ما ذكرنا ليس إنتاجا إذ شرط معنى الإنتاج أن نستفيد من اجتماع كلتا القضيتين معنى ليس مطويا في إحداهما أصلا (ص.140) - واعلم أنّ باجتماعهما كما ذكرنا يحدث أبدا عنهما قضيّة ثالثة صادقة أبدا لازمة ضرورة لا محيد عنها وتسمّى هذه القضية الحادثة عن اجتماع القضيتين «نتيجة» (ص.106)
الشكـــل الأوّل	الحدّ المشترك فيه موضوع في إحدى المقدّمتين محمول في الأخرى أي أنّ اللّفظة المذكورة في كلتا المقدّمتين هي في إحداهما مُخبر عنه وموصوف وهي في الأخرى خبر وصفة، مثال ذلك الشكل الأوّل: الحدّ المشترك فيه مُخبر عنه في إحدى المقدّمتين وخبر في الأخرى (ص.117)

المصطلحـــــات	المفـــاهيـــم
الشكل الثاني	الحدّ المشترك فيه محمول في كلتا المقدّمتين أي أنّه خبر فيهما معا (ص.117)
الشكل الثالث	الحدّ المشترك فيه موضوع في كلتا المقدّمتين أي مُخبر عنه ونتائجه كلّها جزئيات (ص.119)
المشتـــرك	- ولابدّ من أن يكون في كلّ واحدة منهما لفظة تنفرد بها ولا تتكرّر في الأخرى، إذ لو اتّفقنا في المُخبر عنه والخبر لكانت القضيّتان قضيّة واحدة ضرورة كقولك كلّ إنسان حيّ وكلّ حيّ جوهر فهاتان قضيّتان قد تكرّر ذكر الحيّ في كلّ واحدة منهما وهذه اللّفظة المتكرّرة كما ذكرنا نسميّها الأوائل «الحدّ المشترك» من أجل اشتراك القضيّتين فيه. - (...) وأنّ القرينة تكون من مقدّمتين في كلّ واحدة منها لفظة تشترك فيها المقدّمتان معا فاعلم أنّ كلّ لفظة من ألفاظ المقدّمتين فإنّ الأوائل يسمّونها حدّا ويسمّون اللّفظة المشتركة : الحدّ المشترك (ص.113)
العكس : الانعكاس (conversion) :	- والانعكاس هو أن تجعل الخبر مُخبرا عنه موصوفا وتجعل المُخبر عنه خبرا موصوفا به من غير أن يتغيّر المعنى في ذلك أصلا بل إن كانت القضيّة موجبة قبل العكس فهي بعد العكس موجبة وإن كانت نافية قبل العكس فهي بعد العكس نافية (...) وإنّما نعني بهذا العكس ما لا يستحيل أبدا فيما ذكرنا قبل (ص.108) - والعكس الّذي ذكرنا إنما هو تبدّل مواضع الألفاظ في القضيّة فقط (ص.109)
أوائــــــل	- واعلم أنّه لا يجوز أن يصحّح الشيء بنفسه البتّة وجائز أن يبطل بنفسه ولا تظنّ أنّ الأوائل الّتي منها يؤخذ البرهان صحّحت بأنفسها فتخطئ بل تلك أشياء قد

المصطلحـــــات	المفــاهيـــم
	ذكرنا أنّ الخلقة صحّحتها وأنّه لم يخل ذو الفهم قطّ من معرفة صحّتها (ص.191) - وقد شغب قوم فقالوا: بأيّ شيء ثبتت عندكم هذه الأمور الّتي صحّت بالعقل وبماذا علمتم صحّة العقل وهذا فساد في العقل وقد قلنا إنّ صحّة ذلك ثابتة ضرورة في النفس بلا دليل على صحّة ذلك أصلا (ص.162)
استقراء	فمن ذلك شيء سمّاه الأوائل «الاستقراء» وسمّاه أهل ملّتنا «القياس» فنقول وباللّه تعالى التوفيق، إنّ معنى هذا اللّفظ هو أنّ تتبع بفكرك أشياء موجودات يجمعها نوع واحد وجنس واحد ويحكم فيها بحكم واحد فتجد في كلّ شخص من أشخاص ذلك النوع أو في كلّ نوع من أنواع ذلك الجنس صفة قد لازمت كلّ شخص ممّا تحت النوع أو في كلّ نوع من أنواع ذلك الجنس صفة قد لازمت كلّ شخص ممّا تحت النوع أو في كلّ نوع تحت الجنس أو في كلّ واحد من المحكوم فيهم إلاّ أنّه ليس وجود تلك الصفة ممّا يقتضي العقل وجودها في كلّ ما وجدت فيه (ص.163)
النّحو : أنحاء	فالشّكل للبرهان كالجنس، والنّحو له كالنّوع، ثمّ المقدّمات المأخوذة كالأشخاص، وهي غير محصاة عندنا بعدد لأنّها تنصر في كلّ علم في كلّ مسألة (ص.114)